DYSKUSJA[1]

Tadeusz Styczeń SDS

Na początek chcę zatrzymać uwagę Państwa przy referacie prof. Seiferta poświęconym odpowiedzialności filozofów za duchową sytuację współczesnego świata. Konkretnie mówiąc, chcę zatrzymać uwagę nas wszystkich jako filozofów przy owej dziewczynie, która zjawiła się w Międzynarodowej Akademii Filozofii w Dallas (USA), chlubiącej się wspomnianą wyżej dewizą Akademii Platona – diligere veritatem omnem et in omnibus, by powiedzieć bez ogródek jej rektorowi: nie ma dziś na świecie filozofów, wy przecież nimi wcale nie jesteście!

Dziewczyna ta, jak wyraźnie widać, nie reprezentuje tylko postawy neutralnego obserwatora, który stwierdza, że dziś nie ma na świecie filozofów, lecz stawia zarzut, że nimi nie są ci, którzy się za nich podają. Możemy na razie zostawić na boku to, czy jej oskarżenie jest, czy też nie jest uzasadnione. Sądzę jednak, że nie może i nie powinno ani na moment umknąć nam coś istotnie ważnego, co w jej oskarżeniu dochodzi do głosu. Oto bowiem już sam fakt, że ktoś w imieniu nie tylko własnym, ale w imieniu całego świata w ogóle oskarża filozofów o zdradę filozofii, dowodzi co najmniej dwu niesłychanie ważnych rzeczy: że ideał filozofii zdradzony przez filozofów pozostaje nie tylko dla stawiającego ten zarzut, ale dla świata, czymś bezspornie ważnym, oraz że zdrada tego ideału przez filozofa jest odbierana nie tylko jako sprzeniewierzenie się filozofa swemu powołaniu, jako zdrada filozofa przez filozofa, lecz także jako zdrada świata. Filozof zostaje tu oskarżony po prostu o to, że krzywdzi świat zabierając mu – w swej własnej osobie – filozofa, oraz o to, że przy tej okazji jeszcze świat okłamuje. Zabierając bowiem w swojej osobie światu filozofa, kokietuje go udając nadal wobec niego filozofa. Oferuje mu na poczet filozofa sofistę, kogoś, kto schlebia jego gustom, zamiast czynić to, co

[1] Dyskusję opracowali Patrycja Mikulska i Wojciech Chudy. Przyp. red.

jest rzeczą filozofa: pogłębiać w nim i zaspokajać głód prawdy. W oskarżeniu tym wyraża się więc w pierwszym rzędzie postulat, by ideał filozofii wkroczył znowu na gościńce świata i był na nich obecny, by innymi słowy, „ideał" – wcielony w filozofów – „sięgnął bruku"... Sumując: świat, ustami tej dziewczyny, mówi: pełno jest sofistów dokoła, nie widać filozofów; czekamy na ich powrót...

Z tego, że dziewczyna ta nie widzi filozofów, nie wynika jeszcze, że ich rzeczywiście nie ma. Ale oskarżenie zawarte w jej konstatacji skłania nas do refleksji i wyciągania wniosków. Wyciągam dwa wnioski i przedkładam je nam wszystkim tu obecnym pod krytyczną rozwagę. Sam fakt, że się nas oskarża o zdradę filozofii, może nas smucić. Wszak to dramat – nie zdać egzaminu z własnego powołania. Ale głębsze wejrzenie w powód postawienia filozofów w stan oskarżenia budzi nadzieję, a nawet może cieszyć... Wszak świat, oskarżając filozofa o zdradę filozofii, jest wciąż jeszcze światem głodnym jej przesłania, wciąż jeszcze na nie czeka, a nawet widzi w nim drogę powrotu do samego siebie. I jeśli nawet tenże sam świat raz po raz oklaskiwać będzie sofistów, a więc tych, którzy mu oferują na poczet filozofii imitacje wolności po zaniżonych cenach i obietnice nadziei w opakowaniu imitacji prawdy, filozofów zaś jako piewców prawd trudnych i trudnego dobra będzie skazywać na śmierć, jak to uczynił Sokratesowi w Atenach za burzenie mu spokojnego trwania w niewoli własnej nijakości, to jednak tenże sam świat z czasem odkryje, że dał się uwieść pozorom prawdy i wolności i że w imię tych pozorów zabijał swych proroków. Zacznie znów odróżniać między sofistą a filozofem. Przestanie wierzyć sofiście, a zacznie znowu czekać na powrót filozofa. Co dla nas jednak może, a nawet musi oznaczać, że świat czeka na nasze nawrócenie...

Od filozofa oczekuje się bowiem najczęściej, ażeby stał się świadkiem tego, czego skądinąd może wcale nieźle naucza. Można nawet przypuszczać, że dziewczyna, która postawiła tam w Dallas w stan oskarżenia filozofów jako filozofów, uczynić to mogła tylko dlatego, że przedtem dzięki ich wykładom dostrzegła doniosłość dla wszystkich ludzi tego, co stanowi sedno filozoficznego przesłania. U filozofów zabrakło jej może tylko owego „jeszcze więcej", świadectwa, filozoficznego argumentu par excellence, stanowiącego ostateczne niejako uwierzytelnienie wszystkich przedłożonych – i skądinąd w sobie walentnych – racji tego, co oni jako filozofowie głoszą.

Może więc jeszcze słowo na temat owego argumentu świadectwa. Załóżmy optymalną sytucję, że mamy jako filozofowie talent dydaktyczny mistrza, jakim był Sokrates. Załóżmy dalej, że w gronie naszych słuchaczy mamy wyłącznie ludzi o takim geniuszu, jakim w gronie słuchaczy Sokratesa błyszczał Platon. Otóż nawet gdyby to założenie zostało spełnione – co przecież jest warunkiem mało realistycznym – nie wolno nam o jednym zapomnieć. Oto nawet sam Platon, mając takiego mistrza, zdołał zobaczyć to, co poprzez całe swe życie Sokrates usiłował mu jako nauczyciel filozofii przekazać, dopiero

w chwili, gdy Sokrates nie przyjął propozycji skorzystania z oferowanej mu przez Platona możliwości ucieczki z więzienia na wolność. Istotę wolności Platon dostrzega dopiero wtedy, gdy Sokrates mu ją objawia poprzez decyzję pozostania w więzieniu w sytuacji, gdy może je nieskrępowanie opuścić wybierając swobodę poza więzieniem. Wolnym pozostanie tylko, gdy dochowa wierności prawdzie z miłości do prawdy, ale i z miłości do wszystkich ludzi, którym ma obowiązek o niej świadczyć, włączając w nich także tych, którzy go za to wtrącili do więzienia i zabiją. Ceną wolności, która okazuje się owocem wiernej miłości prawdy i miłości ludzi w prawdzie, jest więc nie tylko gotowość oddania życia za prawdę, lecz również gotowość bycia odrzuconym ze strony tych, którym się prawdę – z miłości do niej i do nich – głosi. Filozof ceni sobie popularność u ludzi, wszak uczy po to, by było przyjęte to, co głosi, i by on sam był przyjęty wraz z tym, co głosi. Lecz gotów jest zawsze zrezygnować z popularności, gdy staje ona w opozycji do miłości prawdy i do miłości ludzi w prawdzie. Gotowość na śmierć fizyczną zadaną przez ludzi i gotowość na śmierć w oczach ich opinii – śmierć zgotowaną mu przez nich – z miłości do prawdy i do ludzi, to cechy, bez których nie ma filozofa. To one znamionują go jako filozofa.

Platon, genialny uczeń Sokratesa, zobaczył to wszystko dopiero wówczas, gdy wracał po ostatnim z nim spotkaniu owej pamiętnej nocy do domu, zostawiając w więzieniu Sokratesa oczekującego tam samotnie – właśnie z miłości do prawdy i do ludzi – na wykonanie wyroku śmierci. Nie mielibyśmy dziś ani Platona, ani jego Akademii z dewizą diligere veritatem omnem et in omnibus bez tego świadectwa Filozofa. A Sokrates, genialny mistrz Platona, najprawdopodobniej nie byłby w stanie – pomimo całego geniuszu swego ucznia i własnego talentu dydaktycznego – stać się akuszerem narodzin Platona jako człowieka, nie byłby w stanie nauczyć go tego wszystkiego, co stanowi unum necessarium, w inny sposób aniżeli poprzez świadectwo, nauczyć tego wszystkiego, co stanowi samo sedno etyki i antropologii: człowiek spełnia siebie i swą wolność zawsze i tylko poprzez miłość prawdy i człowieka jako tego, kto sam siebie odnajduje i spełnia tylko poprzez utożsamienie się aktem wolnego wyboru z poznaną przez siebie prawdą, krótko – poprzez miłość prawdy.

Czy więc filozofowie współcześni, jeśli nawet nie mają tak inteligentnych uczniów, jak Platon, i sami nie są tak doskonałymi mistrzami w nauczaniu filozofii, jak Sokrates, nie mogą być mimo wszystko – filozofami? Wydaje mi się, że mogą nimi być, jeśli tylko odważą się sięgnąć po argument najważniejszy z możliwych dla filozofa, po argument świadectwa. I chyba na ten ich argument przede wszystkim czeka – w takich swych przedstawicielach, jak choćby tamto dziewczę z Dallas – współczesny świat. Może więc trzeba i warto nam potraktować jej oskarżenie jako apel skierowany do nas wszystkich w imieniu świata o przeprowadzenie rzetelnego rachunku sumienia. Niepopularność, skazanie

na banicję, na śmierć nieobecności wśród żywych za życia – to chyba stały punkt do rachunku sumienia filozofa. „Czy stałem się sofistą, skoro świat mnie chwali przyznając mi już za życia doktorat honoris causa, czy zdradziłem w sobie filozofa?” – powiedział żartobliwie Robert Spaemann na Uniwersytecie w Pamplonie w czasie nadawania mu tytułu doktora honoris causa przez tamtejszy Wydział Filozofii. „Przecież filozof winien kończyć życie jak Sokrates i owocować poprzez swą śmierć” – dodał. Mówi o tym nasz Norwid w niezrównanej strofie: „Coś ty Atenom zrobił, Sokratesie,/ Że ci ze złota statuę lud niesie,/ Otruwszy pierwej?...”

Jan Sieg SJ

Jest dla mnie wielką niespodzianką, że tutaj na sympozjum filozoficznym mamy u o. Salija również temat wiążący się z osobą Chrystusa. Jeśli utrzymamy rozdział między filozofią i teologią, wówczas nie ujmiemy całej prawdy. Jestem przekonany, że właśnie dlatego jesteśmy słabi w konfrontacji ze światem. Zawsze bowiem kiedy występujemy tylko jako filozofowie, można nas na wiele sposobów pokonać. Jednak gdy występujemy jako filozofowie chrześcijańscy, wówczas przychodzimy nie tylko z nową ideą, ale także z perspektywą łaski. Dlatego cieszy mnie ten związek filozofii i teologii.

Chciałbym teraz zrobić uwagę odnośnie do pierwszego referatu. Prawda – to adequatio mentis et rei – zgodność myśli i rzeczywistości. Muszę jednak powiedzieć, że nie wystarczy tutaj mówić o ludzkiej myśli, ponieważ prawda jest najpierw w Bogu. Chrystus jest prawdą jako myśl Ojca, jako Verbum jest pierwszą prawdą, którą jest Bóg. Wszystko jest stworzone w Chrystusie, natura ludzka najpierw została pomyślana przez Boga. Pierwszym problemem związanym z adequatio jest adequatio natury ludzkiej i myśli Bożej. Kiedy przyglądamy się dzisiejszemu światu, musimy zadać sobie pytanie, czy dzisiaj ludzkość jest in adequatione z myślą Bożą – nie z moją ludzką myślą, lecz z myślą Boga skonkretyzowaną w Jezusie Chrystusie? Konstytucja Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* jest skierowana do dzisiejszego świata, ale każdy jej rozdział kończy się wizją chrystologiczną. Sobór mówi do tego świata w perspektywie chrystologicznej. I dlatego, jeśli mówimy dzisiaj o prawdzie, musimy pytać o adequatio między światem dzisiejszego człowieka i myślą Bożą, którą widzimy w Jezusie Chrystusie. Bardzo cieszy mnie program tej sesji – zarazem filozoficzny i teologiczny.

Wolfgang Waldstein

W związku z tym, co usłyszeliśmy, sądzę, że jest bardzo ważne i pożyteczne rozróżnić dwie historyczne fazy, które były decydujące dla powstania Europy. Pierwsza z nich to czasy przedchrześcijańskie, w których człowiek żył w po-

stawie adwentu: otwarty na Boga i na prawdę, na to, co człowiek własnymi siłami jest w stanie poznać. Mówi o tym również Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym *Dei verbum*, że człowiek został przez Boga hojnie obdarowany władzą poznania i za pomocą rozumu może bez błędu poznać Boga z rzeczy stworzonych. I na pewno dotyczy to wysiłków poznawczych z czasów przed Objawieniem chrześcijańskim, mianowicie filozofii greckiej lub jej kontynuacji w filozofii rzymskiej, a przede wszystkim w prawie rzymskim. Sytuacja zmienia się całkowicie po Objawieniu. Można powiedzieć, że ludzie nie mają już żadnego usprawiedliwienia, aby nie przyjąć prawdy, którą objawił sam Bóg. Ale prawdy poznane wcześniej pozostają prawdami. Podczas lektury encykliki *Veritatis splendor* wynotowałem sobie wiele myśli, które znajdujemy już u Cycerona. Prawda bowiem jest niezależna od czasu i zawsze pozostaje prawdą. Moim zdaniem, dla przyszłości Europy decydujące jest ponowne ożywienie całego bogactwa poznanych prawd i sądzę, że encyklika *Veritatis splendor* jest dokumentem, który dwudziesty wiek wydał dla przyszłości. Dlaczego? Ponieważ dzisiaj prawda napotyka opór, ludzie stali się ślepi na prawdę i duża część dzisiejszych nauczycieli, teologów nie jest już w stanie zrozumieć tej encykliki. Sytuacja musi się z Bożą pomocą radykalnie zmienić, a ludzie na nowo otworzyć na prawdę, wtedy będą również mogli zrozumieć encyklikę.

Alphons Horten

Chciałem zająć stanowisko w innej sprawie. Zupełnie przeciwnie niż ks. prof. Styczeń jestem zdania, że sędziowie z Karlsruhe w warunkach, w jakich działali, podjęli odważną decyzję. Nie było to żadne „jein", żadne „tak, ale...". Skoro przez całe dziesięciolecia nie egzekwuje się w kraju istniejących praw, to możemy tylko ogłosić, że dany czyn jest sprzeczny z prawem, ale nie możemy nakazać, aby sąd uznał go za podlegający karze. Taka jest praktyka polityczna w czasach „postchrześcijańskich".

Przeczytajmy *De regimine principium* św. Tomasza – daje on księciu swobodę wyboru mniejszego zła. Ten, kto działa tak jak książę, któremu doradza św. Tomasz, musi przecież w swym postępowaniu brać pod uwagę inne uwarunkowania niż ten, kto tylko teoretycznie sprawę rozważa i ustanawia zasady.

Naprawdę uważam wyrok Trybunału Konstytucyjnego w Karlsruhe, który ogłasza aborcję jako sprzeczną z prawem, za niezwykle odważną decyzję. Stwierdzamy przecież, że aborcja jest bezprawiem, lecz ogólny stan życia publicznego jest taki, że nie możemy zalecić sądowi nałożenia kary. Czy czyn ten ma podlegać karze, czy nie – to każdy musi rozstrzygnąć w sumieniu dla siebie.

Interesujące jest, że – jak podała prasa – w nowych landach niemieckich to orzeczenie „sprzeczności z prawem" wywarło duży wpływ na opinię publiczną.

Tadeusz Styczeń SDS

Chciałbym odpowiedzieć na krytykę mego głosu w sprawie orzeczenia sądu z Karlsruhe dokonaną przed chwilą przez pana Alphonsa Hortena. Powinienem rozwinąć to, co zostało przeze mnie zwięźle wyrażone przez propozycję zaproszenia Trybunału Konstytucyjnego w Karlsruhe do złożenia wizyty pierwszemu adresatowi jego orzeczenia. Wyraziłem tam wątpliwość, czy nie narodzony wyrazi autorom orzeczenia swą wdzięczność, czy powie im: „Dziękuję". Wsłuchując się w wypowiedź pana Hortena jakoś już z perspektywy tej wizyty czekałem, czy do niej nawiąże, i jakie on ewentualnie zaproponuje wizyty. Kogo i u kogo? Czekałem na tę, moim zdaniem, istotną wypowiedź. Nie doczekałem się. A szkoda. Bo tylko w rozmowie z samym nie narodzonym na tak istotnie dotyczący go temat można wyczytać to, co dla prawno-etycznej regulacji jego przypadku jest nieodzowne, aby prawo pozostało prawem, by nie stało się corruptio legis.

Pan Horten mówił o różnych kręgach adresatów zainteresowanych tym orzeczeniem, nie ustosunkowując się do mojej propozycji, zawartej już we wprowadzeniu, złożenia wizyty w pierwszym rzędzie nie narodzonemu i rozmawiania z nim samym na jego par excellence życiowy temat. Rzecz idzie o niego przecież. Co on by więc sędziom z Karlsruhe powiedział? Dziękuję?

Pan Horten mówił na przykład o konieczności wzięcia pod uwagę zupełnie odwykłej od respektowania życia nie narodzonych współczesnej opinii publicznej w RFN, z którą – jego zdaniem – Trybunał nie może się nie liczyć. Ale dlaczego ma sędzia czynić się zawisłym od kogokolwiek innego, skoro jego rola na tym polega, by być od nikogo ani od niczego niezawisłym, jak tylko od tego, co w imię prawdy o człowieku należne jest człowiekowi od człowieka, prawdy o suum cuique, suum vel ius sive iustum. Dlaczego więc aż tak bardzo musieli sędziowie brać pod uwagę „postchrześcijańską" mentalność opinii publicznej, skoro rzecz dotyczy człowieka jako człowieka każdej epoki i każdego czasu i o tyle jest ponad czasem i, w tym sensie, zawsze na czasie? Czy „przedchrześcijańskie" adagium Sokratesa: „Szczęśliwsza jest ofiara mordu od swego mordercy" straciło cokolwiek ze swej prawdziwości dziś? Dlaczego musieli liczyć się tak bardzo z opinią, skoro chodzi o to, by właśnie oni ją kształtowali, nie zaś żeby się jej niewolniczo kłaniali, skoro zadaniem sądu nie jest liczenie się z opinią publiczną, lecz wydawanie orzeczeń słusznych, absolutnie respektujących zasady sprawiedliwości.

Na czym wobec tego polegać ma – pytam – w rozumieniu samych sędziów, i pana Hortena także, zasada niezawisłości sędziów w całym kontekście przypadku orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego w Karlsruhe? Czy Trybunał rzeczywiście nie może wydać orzeczenia respektującego równość wszystkich wobec prawa tylko dlatego, że zostanie odrzucony przez lud, lud o mentalności „postchrześcijańskiej", jeśli pozostanie wiernym rzecznikiem tego, co spra-

wiedliwe? To po co w ogóle Trybunał? Czy kłaniając się naciskowi opinii i okoliczności, „unter Umständen", jak to wyraża pan Horten, jest jeszcze sobą i w ogóle na cokolwiek przydatny? Czy rzeczywiście tak istotna jest wartość argumentu liczenia się z opinią, którym pan Horten chciałby bronić sędziów, skoro ich zadaniem jest bronić człowieka dlatego, że jest człowiekiem, niezależnie od historyczno-kulturowych uwarunkowań? Jaki ma zatem w ogóle sens akcentowanie tutaj owego „unter diesen Umständen", skoro chodzi o sprawę, która absolutnie wyklucza jakikolwiek przetarg, jakiekolwiek „w danych okolicznościach", gdyż chodzi o ludzi, a nie o rzeczy; skoro sprawa człowieka i jego życia to sprawa, którą się już zdradza, gdy w ogóle się dopuszcza myśl o jakimkolwiek co do niej kompromisie, o jakiejkolwiek licytacji?

Już teraz zatem pytam, czy to dostateczny powód, by nie wydać orzeczenia odpowiadającego zasadzie sprawiedliwości, ponieważ zostanie ono wraz z Trybunałem odrzucone przez społeczeństwo? Czy to odrzucenie nie byłoby wielkim tytułem do chwały dla działalności Trybunału? Czyż wydanie orzeczenia po myśli skorumpowanego moralnie społeczeństwa to nie rezygnacja z jedynej w swoim rodzaju szansy dla przeprowadzenia jego szokowej kuracji? Cóż by na taką „ostrożnościową" argumentację powiedział dziś przedchrześcijański Sokrates, gdyby zasiadł w Trybunale Konstytucyjnym? Czy kokietowałby on opinię publiczną i gusty przyszłych wyborców kosztem życia bezbronnego człowieka?

Była wreszcie propozycja złożenia wizyty św. Tomaszowi jako autorowi dziełka *De regimine principium*. Pomijam, że w tej dokładnie sprawie jest ona u Tomasza zupełnie nie na miejscu. Gdyby jednak nawet – dato non concesso – św. Tomasz dopuszczał jakikolwiek kompromis w sprawie zabijania nie narodzonych, to co by na to powiedział Nauczyciel, który skarcił nie tylko faryzeuszy, ale i Mojżesza za to, że się ugiął przed ludźmi twardego karku w sprawie rozwodów? Są sprawy, które wykluczają dopuszczalność kompromisu, nawet gdy jest on przez wieki całe praktykowany. Ochrona życia bezbronnego człowieka przed zamachem ze strony prawodawcy, który – zamiast go bronić – kolaboruje z samym zamachowcem, do takich spraw należy.

To sprawa pierwsza na liście spraw, które nigdy nie mogą podlegać żadnemu kompromisowi. Jej poddanie oznacza ruinę wszystkiego innego. Wszystko to, co pan Horten mówi, to zapewne ważne parametry sprawy, ale parametry, które nie są w stanie zmienić istoty zawartego w niej zła zabójstwa niewinnego człowieka z przyzwoleniem prawa. Stąd doceniając wagę wszystkich pozostałych, trzeba na nie wszystkie spojrzeć z pozycji tego, kto jest głównym, więcej, absolutnie pierwszym adresatem orzeczenia Trybunału, bo pierwszym zainteresowanym istotną jego treścią. To on zginie bez żadnego wsparcia go prawem, wskutek uznania przez Trybunał Konstytucyjny aktu jego zabójstwa za czyn bezkarny. To Trybunał weźmie na siebie odpowiedzialność za tę śmierć. Zostanie rozliczony z funkcji, które do niego należą, nie ze słów, których głoszenie

jest rzeczą nie Trybunału, lecz kaznodziejów-moralistów. To on, nie narodzony, jest tym, kto umrze, zabity przez zamachowca, pozostawiony całkowicie samemu sobie w sytuacji zamachu na jego życie. To on nim jest, nasciturus-moriturus. Przeto tylko i wyłącznie jego zdanie ma walor rozstrzygającej instancji w sprawie kwalifikacji orzeczenia wydanego dla niego i z jego powodu. Czy jest on nim jako prawem chroniony, czy nie? Niech zatem on sam odpowie. I niech tej odpowiedzi posłuchają sędziowie sądzący, czy prawo jest prawem czy pozorem prawa. Caveant consules...

Oto dlaczego ponawiam zaproszenie do PT Autorów orzeczenia „rechtswidrig/straffrei", może wraz z panem Hortenem, na spotkanie z tym, kto na skutek tego orzeczenia umrze bezbronny, bez żadnej obrony z naszej strony. Notabene musimy mieć teraz czucie wagi obecnej chwili, czucie wagi godziny i osobistej za nią odpowiedzialności. To my sami przecież opowiadając się tu i teraz za tą oto formułą z Karlsruhe: „rechtswidrig/straffrei", już na mocy samego posługiwania się w tym oto momencie narzędziem, jakim jest performatywna funkcja języka, dokonujemy niniejszym – w tym publicznym oto miejscu i czasie, jakim jest to oto sympozjum w KUL-u na temat „Być albo nie być Europy Europą" – aktu skazania nie narodzonego tu w Europie, czyli pozbawienia jego życia wszelkiej ochrony ze strony prawa. Stajemy się teraz współwinni jego śmierci, stając się współwinnymi uczestniczenia w konkretnej czynności europejskiego Prawodawcy i Najwyższego Niezawisłego Sędziego (Bundestag oraz Trybunał Konstytucyjny w Karlsruhe), który korumpuje prawo przez kolaborację z zamachowcem; chroni go bowiem przed wszelkimi następstwami czynu zabicia bezbronnej ofiary, nie dając jej eo ipso żadnej osłony poza usiłowaniem wmówienia tejże ofierze, że akt zamachowca, z którym on, prawodawca, sam kolaboruje, jest sprzeczny z prawem.

Próbujemy tu w Lublinie bronić ofiary i bronić imienia prawa środkami perswazji. Apelujemy do Trybunału w Karlsruhe, by złożył wizytę nie narodzonemu. Wierzymy w diagnostyczną moc tego rodzaju wizyty u człowieka, na którym ciąży wyrok śmierci. Może ona przynieść błysk światła. Przypominamy dlatego tutaj tamtą nocną wizytę – Platona u Sokratesa – o której wyżej była mowa. Żywię nadzieję, że i na autorów orzeczenia z Karlsruhe czeka w czasie wizyty u skazanego na śmierć nie narodzonego niespodzianka podobnego olśnienia. Apeluję dlatego o odrobinę odwagi i wyobraźni dla złożenia tej wizyty. Spróbujmy ją sobie już teraz wyobrazić od strony samego nasciturusa-moriturusa, który w tym momencie w łonie swej matki oczekuje na wykonanie na nim zdecydowanego już wyroku śmierci. Oto otrzymuje on, ten nasz nasciturus-moriturus, niezwykle radosną wiadomość. Za moment będzie miał niezwykłe odwiedziny. Przychodzą do niego ludzie, którym została zawierzona w państwie najwyższa o niego troska. Rzecz dotyczy jego fundamentalnego dobra, dotyczy życia. Wszak każdy jest tym, kim jest, o ile w ogóle jest, jeśli żyje. Targnąć się na czyjeś życie to targnąć się na niego samego. Wiedzą o tym

w Karlsruhe. Jest odpowiedni zapis w Konstytucji. Gwarantuje on nienaruszalność życia każdemu wraz z równością wszystkich wobec prawa. To oni, niezawiśli sędziowie, sądzący w świetle prawdy o godności należnej każdemu z osobna człowiekowi, nie kierujący się żadną opinią, a tylko tą prawdą, przychodzą teraz doń ze specjalnie dla niego przez długi czas w imię troski o niego przygotowywanym przesłaniem. Przyjdą do niego wszyscy, we własnej osobie, jako przedstawiciele Najwyższego Organu Sprawiedliwości w RFN, przyjdą we własnej osobie znakomitości Trybunału Konstytucyjnego z Karlsruhe, by mu teraz zakomunikować rezultat ich pracy nad oceną zaskarżonego przez parlamentarną mniejszość prawa uchwalonego większością głosów Bundestagu, które zezwalało na jego bezkarne zabicie. I oto teraz zostanie mu zakomunikowana treść specjalnie dla niego przygotowanego orzeczenia. Oto ono: „rechtswidrig/straffrei".

Pozwolę sobie wyobrazić jeden z wariantów odpowiedzi nie narodzonego: „Panowie! Wam nie można postawić zarzutu moralnego, nie można wam zarzucić winy. Nie można wam zarzucić aktu zdrady, zdrady mej osoby i zdrady instytucji prawa. Albowiem ktoś, kto w ogóle nie dostrzega tego, co stanowi warunek konieczny wszelkiego racjonalnego dyskursu między ludźmi, to człowiek, który nie wie, co czyni. To wszystko, co mam wam do powiedzenia, zanim umrę. W darze na resztę życia, które wam jeszcze do przeżycia pozostało".

Uważam za swój obowiązek, nie jako filozofa, lecz po prostu człowieka, stanąć – w imię międzyludzkiej solidarności – obok nie narodzonego jako ofiary największej krzywdy, jaką wyrządzić może człowiek silny człowiekowi zupełnie bezsilnemu i zupełnie niewinnemu, czyniąc to w dodatku z powołaniem się na majestat prawa i państwa i zakłamując przez to istotny ich sens. Muszę stanąć obok niego po to tylko, by światu całemu to właśnie powiedzieć, by próbować nagłośnić „niemy krzyk" człowieka, nasciturusa-moriturusa, człowieka, któremu kazano – z piedestału najwyższej instancji orzekającej o prawomocności praw – umrzeć nie udzielając mu jakiejkolwiek pomocy. Nie narodzony przeczyłby samemu sobie, swej godności ludzkiej i równocześnie człowieczej godności tych, którzy przyszli zakomunikować mu treść orzeczenia w jego sprawie, gdyby powiedział im: dziękuję wam za pomoc. Nie może przecież dziękować za coś, co jest mu bezwzględnie ze strony organów sprawiedliwości należne, a czego mu się nie tylko nie udziela, lecz w dodatku przemawia do niego językiem, który uwłacza jako istotom racjonalnym tym, którzy się ważą go w ogóle w ten sposób używać. Albowiem ten, kto jest w stanie uznać za prawidło zdanie zawierające „tak" i „nie", nie może być poważnie traktowany jako partner racjonalnego dyskursu. To bowiem zakłada jako warunek konieczny respektowanie zasady niesprzeczności. Gdyby Trybunał nadal mimo tej wizyty twierdził, iż uczynił wszystko, co w danych okolicznościach można było – ze względu na stan świadomości opinii publicznej –

dla ratowania życia nasciturusa-moriturusa uczynić, to niech sobie wróci do domu i tam teraz po tej wizycie spokojnie rozpamiętywa o zasługach położonych dla ratowania życia nie narodzonego. Jego samego pomoc ta w każdym razie przestała – jako żadna ze strony organów prawa – interesować. Wśród moralistów i kaznodziejów ma lepszych rzeczników niż niezawiśli sędziowie w Karlsruhe.

Czy mógłby być jakiś inny jeszcze cel wizyty osób przedstawiających się jako rzecznicy Trybunału Konstytucyjnego, skoro nie mogło dojść w ogóle do rozmowy między partnerami z racji niedostatku natury logicznej jednej ze stron?

Próbując się wsłuchać w bezsłowny krzyk nie narodzonego i nie mogąc się dosłuchać w jego głosie słowa „Dziękuję" (czy formuła: „Dziękuję wam za pospieszenie mi z pomocą w momencie zamachu na me życie z orzeczeniem: «rechtswidrig/straffrei»" – nie byłaby ironią?), uznałem za swój obowiązek podjąć działanie na własną odpowiedzialność w imieniu tego, któremu poza dostrzegalnym już dziś okiem kamery „niemym krzykiem", pozostała wciąż jeszcze broń prawdy, że jest człowiekiem. Kto tę prawdę za niego wypowie, skoro Niezawisły Trybunał sam uczynił zawisłym swój głos od głosu opinii, zamiast gruntować ją wyłącznie na prawdzie, że człowiek jest człowiekiem i jako taki ma niezbywalne uprawnienie do chronienia jego życia przez prawo we wszelkich okolicznościach?

Dochodzi mnie przy tej okazji głos sprzed niemal wieku. Głos, który przypomniała Hanna Arendt w *Korzeniach totalitaryzmu*. „J'accuse!" Oskarżam! Był to głos kogoś spoza gremiów odpowiedzialnych wprost z piedestału państwa francuskiego za krzywdę jej obywatela Dreyfussa, krzywdę, jaka działa się na poczet najwyższych państwowych instancji, kokietujących chore na nienawiść rasową społeczeństwo ówczesnej Francji. Z odsieczą honorowi Republiki Francuskiej pospieszył wówczas samotnie pisarz Emil Zola, rzucając przeżartej antysemityzmem opinii społeczeństwa Francuzów i organom sprawiedliwości Francji wyzwanie: „J'accuse!".

Czy nie przekraczamy wszelkich możliwych szczytów pohańbienia samych siebie i profanowania najszczytniejszych tworów kultury politycznej, jakimi są dla ludzkiej społeczności prawo i państwo – pojęte jako rzeczpospolita, jako wspólnota wszystkich ludzi zatroskanych o dobro ich wszystkich bez jakiegokolwiek wyjątku – gdy z piedestału tych instytucji pada w tym momencie pod adresem bezbronnego człowieka postawionego wobec zamachu na jego życie „rechtswidrig/straffrei" jako wszystko, co dziś dla niego kultura moralno-polityczna najwyższych instancji sprawiedliwości jest w stanie uczynić?

Oto dlaczego staję przy nie narodzonym i w jego imieniu wołam stąd, z Lublina, pod adresem Trybunału Konstytucjnego w Karlsruhe: „Oskarżam!".

Tyle że dziś przypada nam wszystkim – zwłaszcza filozofom – w udziale zabrać głos w sprawie ustrzeżenia ludzkości przed hańbą, jaka nie miała pre-

cedensu, oraz przed próbą ukrycia jej przed samymi sobą, jaka też nie miała precedensu, czyli przed hańbą, która ulega spiętrzeniu przez to, że jej autorzy usiłują przyodziać ją w pozór cnoty.

Rocco Buttiglione

Stawiam sobie najpierw pytanie o wzajemny stosunek obydwu referatów. O. Salij wskazał na Pascala. Pascal mówi nam, że nasz Bóg nie jest Bogiem filozofów. Tego Boga filozofowie nigdy nie będą w stanie poznać. I przez to rodzi się wielkie napięcie między filozofią i teologią. Bardziej w duchu Malebranche'a prof. Seifert skłonny był twierdzić, że Bóg filozofów jest jednocześnie – lub może być – Bogiem chrześcijan, że między Bogiem Platona i Bogiem Jezusa Chrystusa nie ma absolutnej sprzeczności.

Jestem Włochem, zacząłem moją akademicką karierę od historii filozofii greckiej i proszę pozwolić, że zadam historyczne pytanie: w jaki sposób – z historycznego punktu widzenia – zaczyna się to przeciwstawienie? Co właściwie miał na myśli Pascal, gdy rozróżniał i przeciwstawiał sobie Boga filozofów i Boga chrześcijan?

Mam wrażenie, że Pascal miał przed oczami Boga filozofii Kartezjusza w swej własnej interpretacji. Wedle tej interpretacji filozofia Kartezjusza jest filozofią, która zajmuje się wyłącznie pojęciami rozciągłości i czystej myśli – z jednej strony czysta myśl (res cogitans), z drugiej – czysta rozciągłość (res extensa). Czego więc brakuje tej filozofii? Brakuje jej egzystencjalnej syntezy, brakuje osoby. Sądzę, że gdy mówi on o Bogu filozofów, ma na myśli Boga, który jest przedmiotem samego tylko esprit de géométrie. Esprit de géométrie jest władzą ścisłego łączenia przesłanek i wniosków. Jednak jeśli chcemy zrozumieć świat ludzki, wówczas esprit de géométrie okazuje się nieprzydatny. Dlaczego? Bo problem tego, co ludzkie, nie wyczerpuje się w tym, że potrafimy ściśle logicznie powiązać przesłanki i wnioski. Logika wprawdzie wystarczyłaby, aby te powiązania ustalić, lecz przesłanek jest zbyt wiele, abyśmy mogli je opanować. Mamy zbyt wiele informacji. Świat geometrii jest prosty, świat ludzki jest światem o wiele bogatszym. Już Pascal miał teorię nadmiaru informacji, który niszczy informację. Gdy mamy zbyt wiele informacji, nie mamy żadnej informacji. I tutaj pojawia się esprit de finesse. Rola esprit de finesse polega właśnie na tym, aby rozróżniać zasady i dostarczyć nam odpowiednich przesłanek. Bo wiele jest rzeczy, które wydają się tym samym, a są czymś zupełnie różnym. Lecz to, wedle Pascala, nie jest filozofia. Filozofia pozostaje ograniczona dziedziną esprit de géométrie. Gdy Josef Seifert mówi o filozofii, filozofia ta jest właśnie filozofią fenomenologiczną, która zaczyna od tego, że dokonuje trafnych rozróżnień. Polega ona na tym, że dokonuje trafnych rozróżnień, tak że władza filozofii rozciąga się także na tę drugą dziedzinę, na dziedzinę tego, co ludzkie, tak że możemy w końcu stworzyć

filozofię osoby. Pascal sądził, że taką filozofię można stworzyć tylko w ścisłym związku z teologią i rozumiał ją jako część teologii. Dlatego rozpatrując związek między teologią i filozofią musimy pamiętać o różnicy między tymi dwiema filozofiami: filozofią, która nie pojmuje i nie może pojąć osoby, a filozofią, która ostatecznie rozumie siebie jako personologię. Czy taka filozofia jest możliwa bez osoby Chrystusa? Istnieją próby budowania takiej filozofii, które wydają się niezależne od osoby Chrystusa, a które przecież zależą od niej jakoś, przynajmniej jako semina verbi. Jednak w wymiarze egzystencjalnym ta filozofia osoby została odkryta w teologii.

Związek ten został później zrozumiany lepiej niż u Pascala. My wychodzimy od filozofii, która pozostaje filozofią i jednocześnie pozostaje w egzystencjalnym związku z wiarą chrześcijańską.

Jarosław Merecki SDS

Moja wypowiedź dotyczyć będzie wykładu o. prof. J. Salija. W swoim wykładzie ojciec Profesor scharakteryzował nowożytność jako okres stopniowego odchodzenia od Chrystusa, tak iż dziś moglibyśmy powiedzieć, że żyjemy – w pewnym sensie – w czasie postchrześcijańskim. Istotną cechą nowożytności byłoby zatem hasło „oddalmy się od Chrystusa". Twierdzenie to oddaje z pewnością pewien aspekt tego złożonego procesu duchowego, jakim jest pojawienie się i rozwój fenomenu, który nazywamy nowożytnością (czy może lepiej – moderną). Warto tu chyba jednak wskazać na inny – w pewnym sensie przeciwny – aspekt tego fenomenu. Wielki włoski filozof Augusto Del Noce powiedział kiedyś, że w centrum problemu nowożytności stoi postać Chrystusa. Człowiek nowożytny odrzuca nieraz Chrystusa w wymiarze jego boskości, mówiąc ogólniej – zaprzecza istnieniu rzeczywistości nadprzyrodzonej, pozostaje w nim jednak pragnienie zbawienia, pozostaje w nim pragnienie – mówiąc słowami Horkheimera – „czegoś zupełnie innego" („Die Sehnsucht nach dem ganz anderen"). Wielkie filozofie nowożytności, w szczególności marksizm, próbowały zastąpić zbawienie rozumiane transcendentnie zbawieniem dokonującym się w ramach tego świata, zbawieniem immanentnym. Dziś – po upadku marksizmu – wiemy, że próba zastąpienia „królestwa Bożego" „królestwem człowieka" nie powiodła się. Stoimy zatem dzisiaj na progu nowej epoki. Być może człowiek współczesny zrezygnuje całkowicie z tęsknoty „za czymś zupełnie innym", wymaże pragnienie zbawienia ze swego serca (fenomen tzw. postmoderny zdawałby się wskazywać na możliwość takiego rozwoju). Być może jednak nieudana próba urzeczywistnienia zbawienia w wymiarach ziemskich uczyniła współczesnego człowieka bardziej otwartym na propozycję chrześcijaństwa (zwłaszcza że w kulturze nowożytnej oprócz wątku areligijnego obecny był przecież zawsze również wątek religijny). Być może więc właśnie dzisiaj chrześcijaństwo stoi wobec szczególnego wyzwania. Stąd

moje pytanie: jak scharakteryzowałby Ojciec Profesor duchową sytuację dzisiejszej Europy w tym względzie? Czy można mówić – a jeśli tak, to w jakim sensie – że jest to Europa „postchrześcijańska"?

Josef Seifert

Najpierw chciałbym nawiązać do uwag o związku między wykładem o. Salija i moim i ogólnie między wiarą, chrześcijaństwem i filozofią, również w nawiązaniu do słów Pascala. Chciałbym tutaj bardzo mocno podkreślić trzy sprawy.

Po pierwsze, powiedziałbym, że sama filozofia, czy też filozoficzne poznanie prawdy jest niezależne w tym sensie, że posiada ono swą własną racjonalność i że każdy człowiek jest zdolny poznać pewne prawdy, a także nawet w tym znaczeniu, że filozofia, czy też naturalne, preteoretyczne poznanie jest warunkiem wiary. Tak samo jak gratia supponit naturam ważna jest tutaj zasada: fides presupponit rationem. Można powiedzieć, że podstawowych pojęć, takich jak Bóg, człowiek, zbawienie, grzech, wina, sumienie, sąd, sprawiedliwość, pokora – wszystkich tych podstawowych pojęć człowiek nie mógłby zrozumieć ani przyjąć ich objawienia, gdyby nie posiadał już światła rozumu, poznania, które pozwala mu je pojąć. W tym sensie uważam fideizm, który upatruje w filozofii jedynie przedłużenia wiary, za nieuzasadniony, również z historycznego punktu widzenia, ponieważ moim zdaniem cytowany już przez prof. Waldsteina Cycero znał prawo naturalne, czy też Hipokrates – etykę medyczną, i gdyby nasze społeczeństwo chciało kształtować swe prawa, czy też pojęcia etyczne wedle tej wiedzy, chrześcijanie musieliby być tym zachwyceni.

Po drugie, jestem przekonany, wraz z o. Salijem, a także z Pascalem, że chrześcijanie zyskują dzięki wierze nie tylko zupełnie nowe zrozumienie tego, co już zostało poznane za pomocą rozumu, lecz także zupełnie nową prawdę i poznanie nowego wymiaru Boga i człowieka. Wówczas – są to słowa Pascala oraz Jana Pawła II – jest naprawdę możliwe zrozumieć całkowicie nowy wymiar człowieka. I sądzę, że to, co o. Salij przedstawił w swoim wykładzie jako nowe centrum bytowania, jest blisko spokrewnione z tym, co bardzo głęboko ujął także Scheler: że nowość Objawienia chrześcijańskiego polega na odwróceniu kierunku miłości. Cała starożytność uważała Boga za najwyższy obiekt miłości, ale niemożliwe było, jak mówi Platon, aby ta najdoskonalsza Istota kochała nie siebie samą, lecz ludzi. To że Bóg jako pierwszy kocha człowieka, że Święty nie tylko kocha grzeszników, lecz kocha ich tak bardzo, że posyła na świat swego Syna, a potem wydaje Go na ukrzyżowanie, jest tym wymiarem prawdy o Bogu i o człowieku, który filozof mógłby co najwyżej przeczuwać. I również w tym sensie – podkreśla Scheler w swej filozofii religii – ze swej istoty prawdy te nie mogłyby zostać poznane przez samego człowieka, ponie-

waż zakładają one wolne działanie Osoby Boskiej. Człowiek nie może tych prawd wydedukować z oczywistych danych filozoficznych, są one wolną wolą Zbawiciela, a nie koniecznym, geometrycznym wnioskiem. I sądzę, że jest rzeczą niebezpieczną, gdy filozofia – tak jak u Hegla – próbuje niemal geometrycznie, czysto filozoficznie interpretować prawdy wiary.

I po trzecie, chciałbym podkreślić, że z historycznego punktu widzenia Objawienie wywarło bardzo pozytywny wpływ na filozofię. Również prawdy, które w zasadzie mogą zostać poznane przez rozum, stały się bardziej przystępne dzięki temu, że znajdują się w Objawieniu. Myślę, że najpiękniejsze wyjaśnienie, dlaczego prawdy te zostały również objawione, skoro rozum może je poznać, daje św. Tomasz. Podkreśla on po pierwsze, że w ten sposób wszyscy, a nie tylko nieliczni, będą je mogli poznać, a po drugie, że zostaną one poznane bez błędu i szybko, a nie po latach filozoficznego trudu. Sądzę, że również filozofia osoby, filozofia człowieka, równość wszystkich, niesprawiedliwość niewolnictwa, równouprawnienie kobiet i wiele innych rzeczy, które dzisiaj poznajemy jako prawdy oczywiste, w praktyce zostały odkryte dopiero pod pozytywnym wpływem Objawienia.

W sprawie wyroku z Karlsruhe: ja również uważam, że wyrok wydany przez Trybunał Konstytucyjny był dużym krokiem naprzód, inaczej niż w Stanach Zjednoczonych, gdzie powołując się na prawo do wolności sumienia ogłoszono, że człowiek ma prawo dokonywać aborcji. Przeciwnie w Karlsruhe – każdy człowiek, również nie narodzony, ma prawo do życia i według Konstytucji aborcja jest sprzeczna z prawem. I wydaje mi się, że jest to bardzo ważny krok, którego nie można porównywać do wyroku, który by oficjalnie ogłaszał, że prawo do życia nie przysługuje wszystkim.

A jednak – i tutaj zgodziłbym się z ks. Styczniem – wydaje mi się, że teza, która uznaje, że również nie narodzony posiada podstawowe prawo człowieka, które znajduje się w Konstytucji, i jednocześnie głosi, że przekroczenie tego prawa nie będzie karane, zawiera wewnętrzną sprzeczność. Albowiem powiedzieć, że gdy ktoś to prawo łamie, nie może zostać ukarany i należy tylko skierować go na konsultacje, wówczas – jak mi się zdaje – ogłasza się, że nie jest to przestępstwo. Jeśli zgwałcenie kobiety jest przestępstwem, jeśli państwo uznaje jej prawo do integralności seksualnej, a ktoś dopuści się gwałtu i nie zostanie ukarany, lecz tylko skierowany na konsultacje, to wyrok taki implicite sankcjonuje atak na to podstawowe prawo. Wyrok ten jest głęboko nielogiczny, bo jeśli coś jest podstawowym prawem człowieka, to pierwszym obowiązkiem państwa jest je chronić.

Alphons Horten

Nadal nie jestem o tym przekonany. Św. Tomasz nie pochwala nieobyczajności. Lecz w danych warunkach odpowiednie prawo nie daje się zastosować.

O to chodzi. Sędzia z Karlsruhe musi przecież wiedzieć, że niemożliwe jest przywrócenie karalności za przestępstwa przeciw prawu, które przez tyle lat nie było egzekwowane. Co więcej, w Trybunale zasiada pięciu sędziów i katolicki sędzia nie decyduje sam, a większość w głosowaniu uzyskano, rzec można, właśnie dzięki temu kompromisowi. W dzisiejszych okolicznościach mogliśmy tego w ogóle nie osiągnąć. Dokładnie tak samo jak książę, o którym pisze św. Tomasz, książę, który również nie może zapobiec nieobyczajności: w danych warunkach ma on nie rezygnować z respektowania zasady, lecz właśnie wybrać mniejsze zło (minus malum). Ta różnica jest decydująca. Czy zatem katolicki sędzia powinien trwać przy swoim i sprawić, że nie dojdzie do podjęcia żadnej decyzji, czy też powinien powiedzieć: nie, pójdźmy z innymi na ten kompromis (który zresztą stał się wielkim osiągnięciem, po ogłoszeniu zaś wyroku podniosły się liczne protesty). Tak czy inaczej, niczego poza tym nie można było zmienić. Właśnie to mówi św. Tomasz księciu – tutaj nic nie możesz zmienić. Moim zdaniem to jest prawdziwy problem, nie tylko prawniczy, ale problem sędziego, który musi rozstrzygać zgodnie ze swoim sumieniem, tak jak musiał rozstrzygać książę – obydwaj stoją w obliczu prawa.

Tadeusz Styczeń SDS

Trzeba nam tu wciąż o jednym pamiętać i precyzyjnie rozróżniać: orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego kwalifikuje wprost ustawę, czyli akt prawodawczy Parlamentu. Ustawę tę zaskarżyła mniejszość parlamentarna jako akt legalizacji bezprawia, polegającego na tym, że ustawodawca wyjmuje spod wszelkiej ochrony prawa tego, kto jest zabijany, chroniąc przed jakimikolwiek konsekwencjami prawnymi tego, kto jest jego zabójcą. Chodzi przy tym o ustawowoprawną (lex) ochronę niezbywalnego fundamentalnego uprawnienia człowieka (ius). Trybunał dokonuje kwalifikacji wprost tego aktu, aktu stanowienia prawa przez Parlament, nie aktu sprawcy zabójstwa, a w każdym razie tylko nie wprost w tym przypadku samego aktu zabójstwa. Dopiero i tylko pośrednio więc kwalifikuje akt samego sprawcy, który zabija nie narodzonego. Należy funkcję sędziego w Trybunale Konstytucyjnym odróżniać od funkcji sędziego, który orzeka winę i wymierza karę za przestępstwo w oparciu o stanowione prawo w praworządnym państwie. Nie mam nic przeciwko wielkoduszności i wyrozumiałości sędziego w stosowaniu prawa, czyli w orzekaniu poczytalności sprawcy i stopnia winy, a następnie w wymierzaniu kary. Sędzia może więc, a nawet winien, w konkretnych okolicznościach odstąpić od wymierzenia kary za czyn zabójstwa nie narodzonego, który to czyn jest jednak na mocy ustawy czynem karalnym. Kwestią sporną jest proklamacja przez prawodawcę czynu zabijania nie narodzonych jako czynu niekaralnego, czyli... bezkarnego. Nie ulega kwestii, że sędzia może odstąpić od wymierzenia kary za czyn prawnie karalny. Jeśli natomiast pra-

wodawca promulgując bezkarność czynu zabójstwa nie narodzonego równocześnie głosi, że jest to czyn sprzeczny z prawem, to w tym przypadku uwalnia się samowolnie od wywiązania się z obowiązku, którego pełnienie stanowi o jego tożsamości jako prawodawcy w praworządnym państwie. Podszywa się pod rolę, która przysługuje moraliście czy kaznodziei, wprowadzając w błąd opinię społeczną co do sedna swej misji i odpowiedzialności w praworządnym państwie. Wywołuje kłamliwe wrażenie, że rzeczywiście się troszczy o dobro wspólne, gdy tymczasem kolaboruje z przestępcą w podkopywaniu tego dobra.

Proponuję w tym kontekście zrezygnować ze zbyt obciążonego wieloznacznością terminu „mniejsze zło", „minus malum", i mówić raczej o nieprzekraczalnych granicach dla wszelkiego kompromisu. Jest rzeczą jasną, iż należy przystać na odcięcie palca, gdy jest to jedynie możliwy sposób ocalenia dłoni. Tu można mówić, że należy dopuścić mniejsze zło dla uniknięcia większego. Należy bowiem ratować całość poświęcając część. Nie wolno jednak myślenia w kategoriach: część całości a całość – przenosić na osoby, ponieważ osoba nie jest w taki sposób częścią społeczeństwa, w jaki sposób ręka jest częścią ciała lub nawet drzewo częścią lasu. Osoba jest dobrem samym w sobie absolutnie, nie zaś jako część całości. Zredukowanie jej do części pewnej całości oznacza przejście od personalistycznego, czyli autentycznie etyczno-prawnego, jej traktowania do poziomu traktowania jej jako części kolektywu, czyli do poziomu utylitaryzmu. Pojęcie zła mniejszego, minus malum, na gruncie utylitaryzmu oznacza, że dopuszcza się z góry rachowanie osób – ile za ile – tak jak rachuje się rzeczy. Zabijemy tego oto, jeśli nawet jest niewinny, ponieważ przystając na zabicie go ocalimy resztę. Opuszczamy tym samym poziom etyki (non sunt facienda mala ut eveniant bona) i zajmujemy pozycję określaną współcześnie mianem proporcjonalizmu. Planowana konferencja ONZ w Kairze na temat „Zaludnienia i rozwoju" staje się już teraz areną zderzenia tych dwu orientacji, tendencji, z których jedna wyraża się dewizą: trzeba zabijać życie ludzi, by ochronić życie ludzi (których za których?), druga zaś ma autentycznie etyczny charakter i głosi: nie wolno nikogo w żadnych okolicznościach zabić, by ochronić życie ludzi (wszystkich przez wszystkich). Kategoria „minus malum" nie ma zastosowania tam, gdzie do głosu dochodzi z istoty swej zło konieczne, malum necessarium, a więc zło, którego próba równoważenia porównywaniem go z innym złem w celu jego moralnego usprawiedliwienia czy uprawomocnienia jest nieporozumieniem (ignorantia elenchi). Kajfasza argument byłby etycznie nieprawomocny, nawet gdyby w rzeczywistości poprzez wydanie na śmierć Niewinnego ocalono cały naród od zguby.

Alphons Horten

Minus malum to konstatacja, że w praktyce nic lepszego nie da się zrobić.

Tadeusz Styczeń SDS

Trzeba znać obszar, w jakim regułę minus malum wolno, a nawet należy stosować, a gdzie próba jej stosowania jest etycznym absurdem. Chirurgowi nie tylko wolno, ale powinien odciąć palec, o ile jest to jedyny sposób ocalenia dłoni pacjentowi. Raskolnikowowi nie wolno zabić starej kobiety, która już jutro może i tak umrzeć na swym worku ze złotem, nawet jeśli Raskolnikow przez zabicie tej kobiety uratuje dla dobra społeczeństwa niezwykły talent w osobie studenta Raskolnikowa od śmierci głodowej. Byłoby tak nawet wówczas, gdyby poprzez to zabójstwo ocalił całą Rosję przed niechybną katastrofą.

Alphons Horten

Ksiądz Styczeń pogodził się z tym, że ma pojawić się gorsze prawo, w którym sprzeczność nie byłaby stwierdzana otwarcie. A przecież właśnie takiemu prawu sprzeciwiał się chrześcijański sędzia.

Tadeusz Styczeń SDS

Obowiązkiem prawodawcy jest rzucić ofierze zamachu na jej życie tarczę ochronną w postaci odpowiedniej ustawy, która ją zabezpieczy przed śmiercionośnym ciosem zamachowca i zabezpieczy zarazem zamachowca przed moralnie samobójczym w stosunku do samego siebie ciosem. Jeśli prawodawca nie wywiąże się z tego elementarnego obowiązku, jedynie kpiną z ofiary staje się cała jego dalsza retoryka. Tym gorzej więc dla niego, jeśli osłania nią tylko swój niespełniony, elementarny wobec ofiary obowiązek. Jeszcze gorzej dla niego, jeśli dla tego celu posługuje się retoryką parenezy chrześcijańskiej. Zakrawa to nawet na kpinę z chrześcijaństwa, o ile pamięta się słowa: „Mnieście nie uczynili, czegoście nie uczynili jednemu z Moich najmniejszych. Idźcie precz ode Mnie, nie znam was!" i zważy, że przestroga ta płynie z ust najmiłosierniejszego Boga w ludzkim ciele, z ust Jezusa Chrystusa. Obowiązkiem prawodawcy jest czynnie stanąć w obronie ofiary zamachu na jej życie, nie głosić, że zamach na jej życie jest krzywdą. Prawodawca nie podejmując żadnych działań prawnych zmierzających do udaremnienia aktu zamachu na życie, a jedynie głosząc, że zamach jest krzywdą dla ofiary zamachu, sam kręci na siebie bicz potępienia z racji swej bezczynności. Wydaje sam na siebie wyrok, w oparciu o który będzie sądzony: sam wskazuje, że nic nie robi tam, gdzie nieodzowne są działania ochronne, skoro chodzi o bezprawie i krzywdę wobec ofiary napaści. Prawodawca sam ujawnia, że wchodzi na śliską ścieżkę kolaboracji z zamachowcem. Nie radziłbym się aż tak bardzo wysilać, by go bronić, bo zresztą nie ma żadnych szans wybronienia.

Tak, ma Pan rację, biorę na siebie w zupełności to, co Pan sugeruje: byłoby naprawdę lepiej, wcale nie gorzej, i dla prawa, i dla prawodawcy, gdyby tenże nie osłaniał welonem słownej retoryki tego, że nic nie czyni dla ofiary, co czynić – jako prawodawca – powinien. Nie powinien zasłaniać arsenałem środków wziętych od kaznodziei tego, że się nie wywiązał z obowiązku obrony ofiary przed skrajną krzywdą. Tu wcale nie mamy do czynienia z prawem gorszym, lecz z brakiem jakiegokolwiek prawa, a więc z trudnym do wytłumaczenia i usprawiedliwienia peccatum omissionis – zaniechaniem bezwzględnie należnego ze strony prawodawcy działania.

Skoro bowiem prawodawcy nawet przez myśl nie przejdzie, aby wolno mu było nie stosować prawnokarnej ochrony przed aktem kradzieży takiego dobra, jakim jest samochód, bez którego każdy może żyć, to jak może on konsekwentnie usprawiedliwić rezygnację z prawnokarnej ochrony takiego dobra, bez którego nikt absolutnie nie może żyć, jakim jest dobro życia? Stąd jeśli prawodawca nie zechce sam uderzyć w rację swego być albo nie być prawodawcą, musi wybierać: albo objąć całkowitą ochroną prawnokarną życie nie narodzonego jako fundamentalne dobro każdego człowieka, albo zrezygnować z prawnokarnej ochrony jakiegokolwiek innego dobra człowieka, czyli skreślić w ogóle kodeks prawa karnego. Tertium non datur nisi tertium confusionis. Z tą konfuzją mamy tu dokładnie do czynienia. Można ją scharakteryzować bądź za pomocą wyżej przytaczanego prawa Dunsa Szkota, bądź za pomocą słynnego niemieckiego „jein". Wybór między tymi dwoma w tym miejscu jest już sprawą gustu.

I teraz wróćmy raz jeszcze do naszej wizyty w wyobraźni do owej więziennej celi, w której skazaniec oczekuje na wyrok śmierci. Skazańcem jest nasciturus. Celą jest miejsce, które dotąd było miejscem najbezpieczniejszego schronienia dla człowieka: łono matki. Pomimo wszystko nasciturus to teraz nasciturus-moriturus. Prawodawca o tym wie. I oto wszystko, co ma teraz do zaoferowania śmiertelnie zagrożonemu, sprowadza się do tego, że nic w ogóle dla niego nie czyni, będąc prawodawcą przecież, a tylko mówi mu tam w tej celi, że ten, kto dokona zamachu na jego życie, dokona wobec niego aktu krzywdy, aktu bezprawia. Czy nie słyszymy reakcji: „Panowie się przedstawili jako rzecznicy Trybunału? Czy ja się nie przesłyszałem? A możeście wy dzieci, które się przebrały za panów-prawodawców czy sędziów z Trybunału? To idźcie czym prędzej do szkoły, żeby was nauczono waszej roli. Roli prawodawcy w praworządnym państwie. Roli sędziego z Trybunału. Potem przyjdziecie do mnie z wizytą. Ja bardzo na nią czekam. Moje życie od tego zależy, czy rola ta zostanie zrozumiana i wzięta pod uwagę. Ja czekam. Wyrok już zdecydowany przecież. Więc spieszcie się, by zdążyć na czas. Czas nagli. Dla was to ważniejsze niż dla mnie. To wy gracie rolę obrońców. Moja rola jest tylko rolą ofiary. Czekam. Siebie uratujecie, jeśli mnie uratujecie. Czekam! Czasu niewiele. Spieszcie się, byście zdążyli, nim mnie zabiją. I nim wy umrzecie. Czekam".

Wolfgang Waldstein

Nie mogę teraz wnikać w szczegóły wyroku z Karlsruhe, potrzeba by na to więcej czasu. Całkowicie podzielam punkt widzenia ks. Stycznia: oczywiście jest to dzisiaj jeden z najważniejszych problemów. Nielogiczność wyroku z Karlsruhe jest oczywiście uwarunkowana stanem faktycznym; nie doszłoby do wydania wyroku w sensie uchylenia zapisu o granicy czasowej dopuszczalności aborcji, gdyby nie zawarto tego kompromisu. Wyrok ten nie tylko głosi, że zabijanie nie narodzonych dzieci jest sprzeczne z prawem, lecz mówi wyraźnie, że państwo również może zaniechać wymierzania kary w obronie tego prawa. Kompromis taki był jedyną możliwością doprowadzenia do jakiejkolwiek decyzji. Niemniej jednak muszę powiedzieć, że otwarcie tej ostatniej możliwości stoi w sprzeczności z własnymi orzeczeniami sądu. I myślę, iż w tym sensie można słusznie powiedzieć, że na końcu wypadło „jein".

To, że nic więcej nie byłoby dziś możliwe, jest obiektywną rzeczywistością. Sądzę jednak, że tym bardziej godna uwagi jest inicjatywa podniesiona w Bundestagu (nie wiem, jakie ma szanse przejścia), aby jeszcze raz wprowadzić tu poprawkę, skoro sąd tego nie wykluczył. Sąd jedynie, by tak rzec, zaproponował inną możliwość, lecz widać od razu, co z tą możliwością zrobiono. Projekt koalicji podaje czasową granicę dopuszczalności przerywania ciąży pod pozorem obowiązku konsultacji. Widać więc, do czego prowadzi taki kompromis. Chciałbym jednak na koniec położyć szczególny nacisk na to, że musimy modlić się za tych dwóch posłów, którzy wnieśli nowy projekt, aby ich inicjatywa zakończyła się powodzeniem.

Jacek Salij OP

Chciałbym odpowiedzieć na pytania: jak się ma Bóg wiary chrześcijańskiej, Bóg Abrahama, Izaaka, do Boga filozofów, a po wtóre, czy jest sens rozróżniania myślenia przedchrześcijańskiego i postchrześcijańskiego?

Bardzo się zgadzam z tym, co prof. Buttiglione powiedział, że pascalowska idea Boga filozofów w gruncie rzeczy dotyczyła Boga Kartezjusza. Natomiast generalnie rzecz biorąc chciałbym zwrócić uwagę na to, że zbyt radykalne rozróżnianie Boga rozumu i Boga Objawienia jest bezpośrednio niezgodne z wiarą katolicką, co jest zapisane w Konstytucji dogmatycznej *De fide cattolica* Soboru Watykańskiego I. Myślę, że cały sens rozróżnienia Boga Abrahama i Boga filozofów leży w dwóch punktach. Po pierwsze jest to sprzeciw wobec Boga nieprawdziwego, ale kreowanego przez rozum. Chodzi o to, że rozum, który nie chce rozpoznać Boga prawdziwego, ale go po swojemu kreuje, rzecz jasna mówi o Bogu fałszywym. A po wtóre rozróżnienie to wskazuje na to, że dzięki Objawieniu Bożemu Boga poznajemy niewyobrażalnie pełniej, w dodatku w sposób, który nas do Niego przybliża. Formuła wiary

katolickiej powiada, że Bóg, który stworzył świat i którego rozum ludzki jest w stanie w pewien sposób poznać, jest tym samym Bogiem, który się objawił w Jezusie Chrystusie. Jest to formuła właśnie z owej Konstytucji *De fide cattolica*, powtórzona w Konstytucji *Gaudium et spes*. I rzecz jasna, że ta perspektywa dotyczy również prawa moralnego. To, co w dyskusji mówiono o Cyceronie i innych wielkich mędrcach, Hipokratesie itd., rozpoznających prawo moralne, głęboko harmonizuje z formułami tych dwóch soborów.

Co do drugiego problemu, to znaczy: czy jest sens rozróżniać myślenie przedchrześcijańskie i postchrześcijańskie? – to mnie się wydaje, że tym, co najbardziej charakteryzuje myślenie postchrześcijańskie, jest to, że człowiek zaczyna udawać, że nie jest człowiekiem, tylko demiurgiem – stojącym nie wobec rzeczywistości, lecz wobec chaosu – który tę rzeczywistość może kształtować stosownie do swoich pomysłów. Natomiast jeśli idzie o myślenie przedchrześcijańskie, to wtedy miało miejsce – jak to Sobór Watykański II powiada „i nie bez błędów, i nie z całą jasnością" – poszukiwanie prawdy, zarówno prawdy o Bogu, jak o człowieku i moralności.

Jeszcze chciałbym wrócić do pierwszego pytania, mianowicie bardzo serdecznie zgadzam się z ks. Styczniem, który w Sokratesie widzi wielkiego proroka przedchrześcijańskiego. Zwrócę uwagę na to, że św. Justyn już w roku 160 właśnie w ten sposób o Sokratesie pisał. W końcu nie jest przypadkiem, że chrześcijanie wykorzystali stoickie pojęcie „logoi spermatikoi", ażeby właśnie mówić o semina verbi, jakie tu w dyskusji zostały przypomniane, semina verbi rozsiane w myśli pogańskiej.